

AS ORIGENS DO EXPRESSIVISMO E O PUNTO DE GEACH*

César Schirmer dos Santos¹

Universidade Federal de Santa Maria

Resumo: O expressivismo sobre autoatribuição de estados mentais tem respostas aos desafios semânticos que costumam ser aglomerados de “o ponto de Geach”? Nossa proposta, nesse artigo, é empregar o princípio de caridade interpretativa para apresentar o expressivismo como uma posição maximamente plausível. A partir dessa postura, esperamos dar evidências suficientes de que o expressivismo tem uma explicação plausível para o acesso que cada um tem aos seus próprios estados mentais conscientes presentes.

Palavras-chave: acesso privilegiado, autoconhecimento, contextualismo, expressivismo, significado.

Abstract: Our question, in this paper, is about the plausibility of the expressivist account of one's self-attribution of mental states. More to the point, we will strictly follow the principle of charity as a mean to show that an expressivist philosopher can have good and reasonable answers to the set of objections put together in so called “Geach's point”. Using this method, we hope to give enough evidences that an expressivist philosopher has enough resources to build a plausible explanation for one's attribution of mental states to herself.

Keywords: contextualism, expressivism, meaning, privileged access, self-knowledge.

Introdução

Neste artigo, pretendemos dar o máximo de plausibilidade à visão de caráter expressivista sobre o “conhecimento” que cada um tem dos seus próprios estados mentais. Para isso, começamos com uma visão panorâmica do expressivismo, a qual é seguida por uma breve exposição do percurso dialético que fez com que o expressivismo de teor wittgensteiniano tenha chegado até nós.

Após essas questões de caráter introdutório, apresentamos o assim chamado “ponto de Geach”, o qual consiste num conjunto de desafios semânticos à visão expressivista sobre o “autoconhecimento”. Pretendemos

* Agradeço a Rogério F. Saucedo Corrêa e Alexandre Ziani de Borba pela leitura de versões anteriores deste artigo.

¹ E-mail para contato: cesar.santos@ufsm.br

mostrar que esses desafios são realmente difíceis, mas podem ser superados caso aceitemos um contextualismo sobre o significado, o qual parece ser recomendável por si só, independentemente do expressivismo.

Por fim, lidamos com a questão do aspecto epistêmico do “conhecimento de si”. Não seria simplesmente óbvio que *conhecemos* nossos próprios estados mentais conscientes presentes? Mostraremos que exigências bastante razoáveis com respeito às atribuições de saber nos levam a considerar o acesso privilegiado de cada um aos próprios estados mentais como um tipo de fenômeno que não deveria ser considerado como envolvendo conhecimento, pois não se apoia em evidências nem envolve situações nas quais poderia haver critérios independentes para a avaliação do conhecimento.

Caracterização geral do expressivismo sobre “autoconhecimento”

O expressivismo sobre a autoatribuição de estados mentais tem dois aspectos centrais, sendo que o primeiro aspecto diz respeito aos significados e à análise semântica das autoatribuições de estados mentais e o segundo aspecto diz respeito às peculiaridades da primeira pessoa do singular, principalmente em contraste com as terceiras pessoas do singular e do plural².

Um primeiro aspecto saliente do expressivismo é a visão sobre o significado de uma autoatribuição de estado mental. Expressivistas têm posições bastante fortes sobre a semântica de autoatribuições de estados mentais. De maneira geral, expressivistas dirão que não se trata de buscar a verdade ou falsidade de tais autoatribuições, pois as mesmas são expressões de estados da própria alma semelhantes a gritos e gemidos, os quais *expressam* ou *manifestam* a subjetividade sem serem nem verdadeiros, nem falsos. Essa teoria sobre o significado de autoatribuições de estados mentais tem consequências para a epistemologia da mente, pois afeta a explicação acerca do *conhecimento* dos próprios estados mentais, pois, não havendo verdade ou falsidade nas autoatribuições de estados mentais, estrito senso, não há como *conhecer* os próprios estados mentais, pois *conhecimento pressupõe verdade*.

Outro importante aspecto do expressivismo diz respeito às características únicas da primeira pessoa do singular, o *eu*. Em contraste com uma postura tal como a de Ryle, para quem o eu tem o mesmo tipo de relação epistêmica com seus próprios estados mentais que qualquer outra pessoa pode

² Aqui empregamos a metodologia de investigar a natureza dos estados mentais, incluindo seus aspectos epistemológicos e semânticos, através da consideração do contraste entre, por um lado, aquilo que é vivenciado pela primeira pessoa, isto é, pelo *eu*, pelo *sujeito*, e, por outro lado, aquilo que os outros – a terceira pessoa, *ela*, *ele*, *eles* – podem descobrir sobre a experiência do sujeito através de evidências oriundas dos comportamentos verbal e motor.

ter – via evidências comportamentais publicamente observáveis³, o expressivismo não é uma visão que, no que diz respeito a aspectos epistêmicos, como por exemplo o emprego de evidências como bases ou fundamentos para a formação de crenças, coloca a primeira pessoa na mesma condição que a terceira pessoa, no que diz respeito à relação entre sujeitos e estados mentais. Em vez de nivelamento epistêmico entre primeira pessoa e terceira pessoa, no expressivismo encontramos assimetria entre primeira e terceira pessoas no que diz respeito à autoexpressão.

Além de contrastar com uma posição como a de Ryle, para quem não há acesso *privilegiado* do eu aos seus próprios estados mentais, o expressivismo contrasta com as visões que defendem que o eu tem *acesso* privilegiado, pois, segundo o expressivismo, a relação de cada um com seus próprios estados mentais não é de acesso epistêmico, mas sim de *expressão performática*. Contra diversas teorias da autoatribuição de estados mentais, para o expressivismo não se trata de tomar cada sujeito que se autoatribui um estado mental como uma espécie de expert em si mesmo, isto é, alguém com o poder de dizer mais verdades do que os outros (os “leigos”) sobre determinado assunto – o qual é, no caso, sua própria mente. Em vez disso,

A ideia básica, fundamental, é que autoatribuições de propriedades mentais são maneiras de expressar nossas próprias mentes tais como outras maneiras naturais e instintivas, tais como gritos, risadas e outras manifestações comportamentais⁴.

Assim, estrito senso, o expressivismo não é uma teoria sobre o *conhecimento* de si, pois se trata de uma teoria que nega que a relação de cada um com seus próprios estados mentais seja uma relação de natureza epistêmica. Para empregar certo jargão em voga, de acordo com o expressivismo, a relação da primeira pessoa com seus próprios estados mentais é “não-cognitiva”. Cada um *expressa* seus próprios estados mentais, e as condições da expressão são distintas das condições do *conhecimento*. Particularmente, a autoexpressão não requer verdade, no que há uma grande diferença em relação ao auto*conhecimento* em sentido estrito e rigoroso.

Origens: Strawson e Malcolm

Como tantas outras inovações filosóficas do século 20, o expressivismo tem sua origem em reações de leitores competentes e inspirados

³ Cf. RYLE 2002.

⁴ “The basic, underlying idea is that self-ascriptions of mental properties are ways of expressing our own minds other than in natural and instinctive ways, such as by means of cries and laughter or other behavioral manifestations.” (COLIVA 2016, p.10, minha tradução).

– na verdade, filósofos de primeira linha – às *Investigações Filosóficas* de Ludwig Wittgenstein, as quais foram publicadas postumamente em 1953⁵. Como bem se sabe, o livro é tão genial quanto enigmático, e se presta menos a doutrinar do que a “incitar alguém aos seus próprios pensamentos”⁶. E assim foi, pois o expressivismo de teor wittgensteiniano é um exemplo eloquente de quanto e quão profundamente seus leitores realmente pensaram por si mesmos.

De onde vem uma proposta tão peculiar de abordagem da questão do acesso de cada um à própria mente? Até onde sei, o próprio Wittgenstein não se apresenta, em nenhum momento, como um expressivista, e pode haver leituras das *Investigações Filosóficas* que pouco ou nada tem a ver com o expressivismo sobre o acesso aos próprios estados mentais. De onde vem, então, a tradição expressivista de leitura das *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein? Segundo Crispin Wright, a maneira expressivista de ler Wittgenstein se origina de algumas das primeiras resenhas das *Investigações filosóficas*, por Peter F. Strawson e Norman Malcolm:

A popularidade em certo momento dessa interpretação é rastreável pela sua apresentação em diversas das suas primeiras resenhas: P. F. Strawson, por exemplo, no seu estudo crítico das *Investigações* em *Mind* 63 (1954), p. 70–99; e Norman Malcolm no seu “Wittgenstein’s Philosophical Investigations” em *The Philosophical Review* 63 (1954), p.530-559⁷.

É 1954, faz pouquíssimo tempo que as póstumas *Investigações Filosóficas* foram publicadas, e tanto Strawson quanto Malcolm têm seus longos apontamentos sobre a obra publicados em revistas filosóficas de primeira importância – Strawson com um texto de quase trinta páginas, Malcolm com um texto de quase vinte páginas. As duas “resenhas” – Strawson apresenta seu texto como uma “nota crítica” – são dois feitos notáveis, dado o caráter singular – na forma e no conteúdo – da obra resenhada (para não falar da aterradora dificuldade das *Investigações* de Wittgenstein). É de se supor que duas resenhas tão articuladas e sistemáticas de uma obra tão peremptória, radical, profunda, difícil, fragmentária e estilhaçada – há trechos que eram, literalmente, recortes soltos num caderno – tenha sido muito bem-vinda pelos leitores de Wittgenstein. Nas suas respectivas resenhas, cada um desses filósofos se engaja com as *Investigações Filosóficas* como um todo, de maneira que é natural que surja, de suas leituras atentas, detalhadas, esclarecedoras e

⁵ Cf. WITTGENSTEIN 2014.

⁶ WITTGENSTEIN 2014, p. 12.

⁷ WRIGHT 1998, p. 34, n. 25, minha tradução. “The sometime popularity of this interpretation is traceable to its being advanced by several of the first reviewers: P. F. Strawson, for instance, in his critical study of the *Investigations* in *Mind* 63 (1954), p.70-99; and Norman Malcolm in his ‘Wittgenstein’s Philosophical Investigations’ in *The Philosophical Review* 63 (1954), p.530-559” (WRIGHT 1998, p.111, n.11).

profundas, um retrato confiável e mais facilmente assimilável e transmissível do que a própria obra de Wittgenstein.

É bem possível, então, que o expressivismo tenha origens nessas resenhas de primeiríssima importância das *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein. Nessas resenhas se encontram os elementos que virão a constituir a doutrina expressivista sobre o acesso de cada um aos próprios estados mentais. Não é nosso objetivo, aqui, comentar minuciosamente essas resenhas. Faremos algo mais sugestivo do que detalhado. Queremos apenas dar uma ideia de como essas resenhas deram carne e fôlego ao expressivismo. Isso pode ser feito pela exposição de alguns trechos selecionados das resenhas de Strawson e Malcolm. Começo com a resenha de Strawson, a primeira das duas, na ordem cronológica de publicação. Eis um trecho da nota crítica de Strawson que transparece o estilo de interpretação de estados psicológicos que veio a ser conhecido como expressivismo:

O que precisamos (aqui eu interpreto um pouco) é olhar para tais proferimentos de primeira pessoa de uma maneira radicalmente diferente daquela que olhamos para os proferimentos de terceira pessoa correspondentes: vê-los não como relatos sobre mim mesmo aos quais devo aplicar critérios, dado que os forneci, mas antes como “exclamações” (§323), ou “sinais” (§180, p.218), natural ou apropriadamente feitos ou dados em certas circunstâncias. Uma tal exclamação pode mesmo ser comparada a “um som instintivo” ou “uma vibração de alegria” (§323)⁸.

Na sua leitura das *Investigações* de Wittgenstein, Strawson aponta para diferenças fundamentais – assimetrias – entre o modo como cada um se relaciona com as próprias manifestações dos próprios estados mentais e o modo como cada um se relaciona com as manifestações de estados mentais de outras pessoas. Quando escuto outra pessoa falando das suas próprias sensações, emoções, crenças ou desejos, tomo aquilo que o outro diz por um relato da sua vida mental. Posso aplicar diversos tipos de critérios a tais relatos. Posso aplicar critérios linguísticos, avaliando a clareza, a profundidade, a riqueza do relato. Também posso aplicar critérios epistêmicos, avaliando a veracidade, credibilidade e fidelidade do relato. Posso, também, aplicar vários outros tipos de critérios: estéticos, performáticos, históricos, sociais etc. Mas,

⁸ “What we need (here I interpret a little) is to look at such first-person utterances in a radically different way from the way in which we look at the corresponding third-person utterances: to see them not as reports about myself for giving which I have to apply criteria, but rather as ‘exclamations’ (323) or ‘signals’ (180, p.218), naturally and appropriately made or given in certain circumstances. Such an exclamation could even be compared with ‘an instinctive sound’ or ‘a glad start’ (323)” (STRAWSON, 1954, p.79, minha tradução). A tradução de José Carlos Bruni para “a glad start” é “um estremecimento de alegria” (WITTGENSTEIN 1989, §323). Montagnoli e Leão preferem “um palpitar de alegria” (WITTGENSTEIN 2014, §323).

em alguns casos, haveria algo de estranho, e talvez até de cômico, se eu fizesse isso com meus próprios relatos. “Acabei de dizer que adoro lasanha. Devo confiar em mim mesmo?”⁹ Do ponto de vista da primeira pessoa, a relação de cada um com seus próprios estados mentais é diferente, pois não se trata de um relato a ser avaliado segundo certos critérios. Do que se trata, então? A sugestão expressivista é que se trata de algo mais próximo de um “uau!” do que de um relato. Eu me relaciono com os relatos mentais alheios considerando evidências e critérios, mas simplesmente expresso meus próprios estados mentais. Os outros tomarão por relato aquilo que eu mesmo tomo por expressão. Disso não segue que eu ou eles estamos errados, mas sim que há uma assimetria irreduzível no modo como cada um se relaciona com a própria mente e o modo como cada um se relaciona com a mente alheia.

Essa é uma teoria (ou elucidação) wittgensteiniana? Essa é uma questão secundária para nossos fins, pois não estamos fazendo exegese de textos seja de Wittgenstein, seja da tradição wittgensteiniana. Nosso objetivo é encontrar, na história do expressivismo, elementos que iluminem essa doutrina. Ainda assim, o trecho citado dá evidências de que se trata, antes de tudo, de uma proposta que se origina do esforço interpretativo de Strawson. Creio que esse resultado pode ser generalizado – a citação de Wright citada acima é evidência disso. Generalizando, o expressivismo surge do trabalho de decifrar Wittgenstein feito por Peter Strawson e Norman Malcolm, alguns dos mais capazes, interessados e caridosos dentre os primeiríssimos leitores das *Investigações* de Wittgenstein. Devemos levar também em conta que eles não cansam de apontar o caráter abduutivo – de inferência da melhor explicação – da interpretação que sugerem:

Wittgenstein não diz muita coisa sobre aquilo que a palavra “sinal” sugere. Poderíamos tomar por caso típico aquele no qual um professor dá as costas ao quadro negro, estende o giz aos alunos e pergunta “Quem consegue continuar?”. Aqui a resposta “Eu consigo” teria a mesma função de uma aceitação silenciosa do giz. (Strawson 1954, p. 80, minha tradução¹⁰)
[...] a expressão verbal da dor substitui o grito e não o descreve” (§244). Minhas palavras para sensações são usadas no lugar do comportamento que é a expressão natural das sensações; elas não fazem referência ao comportamento.

⁹ Em outros casos, é preciso fazer uma busca para descobrir a verdade, e nos observamos tal como os outros nos observam (COLIVA 2016, p.149). Em tais casos, me explico em vez de me expressar (BENSUSAN 2007, p.254). Nessas situações, me encontro, de certa maneira, a alguma distância de mim mesmo (DAS NEVES FILHO, 2012, p.125).

¹⁰ “Wittgenstein does not enlarge on the suggestion given by the word ‘signal’. One might take as a typical case that in which a teacher turns from the blackboard, proffers the chalk to the class with the question ‘Who can go on?’. Here the answer ‘I can’ would have the same function as a silent acceptance of the chalk” (STRAWSON, 1954, p.80).

Wittgenstein não expande essa advertência lapidar. (Malcolm 1954, p. 539, minha tradução¹¹).

O que é um *sinale*? Wittgenstein não esclarece isso, assim como também não esclarece como a expressão verbal de dor substitui o grito sem descrevê-lo. Strawson se vê tentado a preencher a lacuna. Imagine um professor ensinando a tabuada. $1+1=2$. $1+2=3$. Alguém sabe quanto é $1+3$? Em situações como essa, alguns alunos pegam o giz e escrevem 4, outros substituem esse gesto com a econômica expressão verbal “eu sei”. Mas “eu sei” não descreve o próprio conhecimento. Em vez disso, “eu sei” expressa o mesmo que escrever 4 no quadro expressaria. Malcolm se queixa: como assim? Wittgenstein é rápido demais, peremptório demais até mesmo para seus mais caridosos leitores. Mas Malcolm não perde o entusiasmo. Agora é sua vez de preencher as lacunas:

Quando Wittgenstein diz que aprender as palavras para sensações é aprender “novo comportamento-de-dor” e que as palavras “substituem” as expressões naturais, ele está trazendo à luz o fato impressionante de que minhas sentenças sobre minhas sensações presentes têm o mesmo status lógico dos meus uivos e das minhas expressões faciais¹².

A expressão-chave dessa passagem é *status lógico*, a qual pode ser lida de duas maneiras, sendo que a primeira amplia o enigma, enquanto a segunda o mitiga, ainda que apenas um pouco. Primeiro, se entendemos por status lógico algo como equivalência material, no sentido de ter as mesmas condições de verdade, tal como $p \rightarrow q$ e $\sim p \vee q$ têm as mesmas condições de verdade, o enigma só aumenta, pois agora meu comportamento de dor, verbal ou não, opera tal como um relato, e é exatamente isso o que o Wittgenstein dos leitores de 1954 quer evitar¹³. Segundo, se entendemos que o comportamento verbal não deve ser reduzido a um relato, tal como um urro não deve ser reduzido a um relato, temos algo como um débil mas importante esclarecimento da proposta que os grandes leitores de 1954 atribuem a Wittgenstein. Do ponto de vista lógico, o urro não tem valor de verdade, pois não é um caso de discurso apofântico. O mesmo vale para minha expressão de

¹¹ “[...] the verbal expression of pain replaces crying and does not describe it’ (244). My words for sensations are used in place of the behavior that is the natural expression of the sensations; they do not refer to it. Wittgenstein does not expand this terse reminder.” (MALCOLM, 1954, p.539).

¹² “When Wittgenstein says that learning the words for sensations is learning ‘new pain-behavior’ and that the words ‘replace’ the natural expressions, he is bringing to light the arresting fact that my sentences about my present sensations have the same logical status as my outcries and facial expressions” (MALCOLM, 1954, p.542).

¹³ O Wittgenstein dos leitores da virada do século, tais como Dorit Bar-On, terá uma opinião ao menos um pouco diferente, mas isso é assunto para outro trabalho; cf. BAR-ON 2004, MACHADO 2010, SILVA FILHO 2011.

estado mental. Eis, em suma, a origem da tradição que se condensa na proposta expressivista.

Consequências: o “ponto de Geach” e o contextualismo

A proposta “expressivista” dos leitores de Wittgenstein tem consequências impactantes para a compreensão das autoatribuições de estados mentais, pois nos leva a desconfiar da “gramática de superfície”¹⁴, já que uma autoatribuição de preferência, como “eu gosto de pistache”, é mais próximo de um “oba” dirigido a pistache do que da frase “eu gosto de pistache”. Não se trata, propõe a filósofa expressivista,¹⁵ de uma descrição de preferência, mas de uma externalização de preferência. Assim sendo, é um erro aplicar à minha manifestação de preferência operações semânticas tais como a negação e a condicionalização. O que nos leva ao assim chamado “ponto de Geach”.

O ponto de Geach

Se escutamos o que uma filósofa expressivista tem a dizer sobre questões relacionadas à autoatribuição de estados mentais, temos que concordar que ela traz à tona um aspecto notável desses atos, pois parece haver alguma diferença importante com respeito ao modo como cada um expressa seu sentimento ou pensamento e o modo como cada um narra ou descreve os sentimentos ou pensamentos alheios. Além disso, ela parece acertar ao indicar uma diferença considerável entre minha expressão presente de sentimento ou pensamento presente e minha expressão presente de sentimento ou pensamento passado. Em ambos os casos, a expressivista tem o mérito de chamar a atenção para aspectos das autoatribuições de estados mentais ligados à primeira pessoa que não deveriam ser negligenciados. Mas, será que a abordagem expressivista desses aspectos é o melhor caminho? Será que do expressivismo não seguem problemas mais embaraçosos do que as soluções oferecidas? Há alguns aspectos da proposta expressivista que merecem ser investigados e esclarecidos, pois, como veremos nesta seção, a adoção do expressivismo sobre a autoatribuição de estados mentais leva a enigmas semânticos e lógicos relacionados a tempos verbais, orações subordinadas, generalização existencial, negação e condicionalização de urros e gemidos que supostamente não são nem verdadeiros nem falsos.

¹⁴ cf. DO CARMO e DAS NEVES FILHO 2013, p.276; DO CARMO 2014, p.561; COLIVA 2016, p.138.

¹⁵ Uso a expressão “a filósofa expressivista” como um exemplo de alguém que faz ou defende a filosofia de teor expressivista. Não vi nenhuma razão para escolher o gênero masculino no exemplo. O leitor pode substituir essa expressão pela expressão “o filósofo expressivista”, caso queira.

No debate desses problemas, é usual que se siga uma rotina de questionamentos que encontramos no artigo “Assertion”, de Peter Geach¹⁶. Nesse artigo, Geach se propõe a debater o que ele chama de “o ponto de Frege”¹⁷. Como devemos a Geach a exposição dessas questões, costuma-se apresentar os problemas a ser enfrentados pela filósofa expressivista como “o ponto de Geach”. Essa é a rotina de debate que apresentaremos a seguir.

Se adotamos o expressivismo com respeito à autoatribuição de estados mentais, parece haver descompassos entre a primeira pessoa do singular do presente do indicativo e outras pessoas ou tempos. São cinco os mais salientes desarranjos. Primeiro, entre aquilo que expresso agora e aquilo que expressei antes. Segundo, entre aquilo que expresso agora e aquilo que é afirmado (ou negado, ou duvidado) que eu expresso agora. Terceiro, entre aquilo que expresso agora e aquilo que há. Quarto, entre aquilo que expresso agora e a negação daquilo que exprimo. Quinto, entre aquilo que expresso agora e aquilo que segue logicamente do que expresso agora.

Caso queiramos sintetizar o que está em jogo no “ponto de Geach”, “o principal problema do expressivismo ... é que ele não dá conta da ‘continuidade semântica’ entre manifestações e frases análogas em outras pessoas e tempos verbais, tais como ‘ele sente dor’, ‘eu senti dor’ etc.”¹⁸. O enigma trazido à tona pelo “ponto de Geach” é que, segundo o expressivismo, aquilo que expresso ou exprimo agora não tem significado, não é verdadeiro nem falso, mas se torna asserível, com significado e digno de ser avaliado com respeito à verdade ou falsidade, assim que é declarado por outra pessoa, ou por mim mesmo com respeito a um estado mental que eu mesmo expressei no passado.

A charada é de natureza lógica e semântica. É uma tarde quente de verão, encontro meus amigos no bar, tomo um gole de cerveja gelada, uma amiga me pergunta como estou, e eu digo que estou bem melhor agora. Como minha amiga é uma entusiasta do condicional material da lógica de primeira ordem, ela diz que se estou melhor agora, então a cerveja gelada ao final da tarde quente me fez bem. Segundo o expressivismo, meu enunciado “bem melhor agora” não é verdadeiro nem falso na minha boca, ainda que seja verdadeiro ou falso na boca da minha amiga – eis o enigma que parece que o filósofo expressivista não pode explicar “pela boa razão que, segundo ele,

¹⁶ GEACH 1965.

¹⁷ GEACH 1965, p.449.

¹⁸ MACHADO 2010, p.172.

algumas de suas premissas não são nem verdadeiras nem falsas”¹⁹. Como pode a mera mudança de falante ter tanto impacto lógico e semântico?

O “ponto de Geach” também traz à superfície agruras dos expressivistas com a conjugação de verbos, pois, uma vez que adotemos o expressivismo, é enigmático o que acontece com os tempos verbais. Estou me sentindo tão bem, estou tão relaxado e ao mesmo tempo plenamente atento de tudo ao meu redor que digo pra mim mesmo que estou em alfa. O expressivismo diz que esse enunciado não é nem verdadeiro, nem falso, pois é apenas algo como uma versão mais elaborada de um pasmado “oh” de lúcida admiração. No entanto, é curioso que meu enunciado em tempo verbal presente “estou em alfa” não tenha valor de verdade, enquanto o relato retrospectivo do dia de amanhã “ontem eu estava em alfa” tenha valor de verdade, dado que é verdadeiro. Como explicar este surgimento – aparentemente do nada – de valor semântico? Como explicar que minha memória do meu estado mental tenha valor de verdade, apesar do estado mental do passado não ter tido valor de verdade? A explicação mais simples é que a filósofa expressivista se engana. Minha memória do meu estado mental passado tem valor de verdade porque meu estado mental passado já tinha, desde sempre, valor de verdade²⁰.

A provação do expressivismo também atinge orações subordinadas. Segundo a filósofa expressivista, minha confissão de estado mental de que acho cerveja melhor do que vinho não tem valor de verdade, dado que é apenas uma maneira verbalmente articulada de manifestar preferência relativa, de expressar meu gosto, e manifestações de preferências presentes não são nem verdadeiras, nem falsas. No entanto, quando a amiga que escuta minha confissão de preferência declara “S acha que cerveja é melhor do que vinho”, sendo “S” o nome que ela dá para mim, é verdadeira a declaração da minha amiga, a qual tem minha preferência na oração subordinada (o conteúdo que segue depois do complementizador “que”). Será que o mero fato de outra pessoa declarar o que eu penso é suficiente para tornar verdadeiro ou falso o mesmo conteúdo que na minha autoexpressão não é nem verdadeiro, nem falso? Pode ser que esse seja o caso. Ainda assim, a explicação que minha autoexpressão já tinha verdade ou falsidade (valor semântico, valor de verdade) é mais simples. Se essa for uma ocasião apropriada para a aplicação da navalha de Ockham, o expressivismo se apresenta como uma teoria desvantajosa, pois pouco econômica²¹.

¹⁹ MACHADO 2010, p.167.

²⁰ WRIGHT 1998, p.35-36.

²¹ WRIGHT 1998, p.36.

O expressivismo também entra em sururu com a regra lógica da generalização existencial. Esta regra diz que, se um particular a que satisfaz o predicado F , então há um x tal que x satisfaz o predicado F – se Fa é o caso, então, pela regra de inferência da generalização existencial, $\exists xFx$ é o caso. Pelo princípio de verificação, sendo Fa o caso, então “ Fa ” é verdadeira (cf. Dos Santos 2016). Assim sendo, da regra de generalização existencial aplicada a Fa segue que é o caso que o particular x tem a propriedade F , e do princípio de verificação segue que o predicado “ F ” se aplica ao particular denotado por “ x ”, de modo que se Fa é o caso, então “ $\exists xFx$ ” é verdadeira. Trocando em miúdos, se Rex é hostil, então há alguma coisa que é hostil, pois isso segue da regra de generalização existencial, e se algo é hostil, então a frase “algo é hostil” é verdadeira, pois isso segue do princípio de verificação. Mas, o que acontece se aplicamos a regra lógica da generalização existencial a uma autoatribuição de estado mental? “Estou feliz” – eis minha autoatribuição de estado mental. Por ser mera expressão de estado mental presente, “estou feliz” não é nem verdadeiro, nem falso, segundo o expressivismo. Contudo, se aplicamos a regra da generalização existencial a “estou feliz”, segue que alguém está feliz. Aplicando o princípio de verificação a essa consequência, obtemos que a frase “estou feliz”, dita por mim, é verdadeira. Note-se que esse resultado tem valor de verdade – aliás, é verdadeiro. Aparentemente, o expressivismo nada pode contra esse desenlace, pois o expressivismo é apenas uma teoria sobre a não-verdade e não-falsidade de autoatribuições de estados mentais presentes, não uma teoria sobre a verdade ou falsidade de aplicações de princípios metafísicos a consequências lógicas. A filósofa expressivista pode, é claro, protestar por causa da aplicação da regra da generalização existencial a um proferimento que não é nem verdadeiro, nem falso. Mas protestos contra regras da lógica devem ser vistos com muita cautela. Qual outra regra lógica a expressivista não aceita? O *modus ponens*? Qual o critério pelo qual rejeitamos uma regra lógica? É suficiente para minha tal tipo de rejeição que a regra lógica em questão falseie minha teoria? É claro que não! Se uma regra lógica falseia uma teoria, tudo o mais sendo o mesmo, é prudente o abandono da teoria, não o abandono da regra lógica. Considerando essa situação, talvez seja mais simples abandonar o expressivismo, e aceitar que autoatribuições de estados mentais são verdadeiras ou falsas, pois têm valor semântico²².

Isso não é tudo. A filósofa expressivista também se enreda em outros enigmas lógicos. Quando digo que estou feliz, me autoatribuo um estado mental que não é nem verdadeiro, nem falso. No entanto, se eu dissesse “não estou feliz”, que é a negação de “estou feliz”, duas coisas ocorreriam. Primeiro,

²² WRIGHT 1998, p.36.

eu não estaria me autoexpressando, mas sim mentindo. Segundo, eu estaria dizendo algo falso. No entanto, se “não estou feliz” é falso, então segue que “estou feliz” é verdadeiro. A tabela-verdade do operador lógico da negação confirma isso. Novamente, temos que escolher entre a lógica e o expressivismo, o que só aumenta o preço a ser pago para manter essa teoria²³.

Os problemas do expressivismo com a lógica continuam. “Me sinto muito bem” – eis minha autoatribuição de estado mental. Agora digamos que eu pense em um condicional com meu estado mental na posição de antecedente. “Se me sinto muito bem, então vou trabalhar duro.” Da verdade da minha autoatribuição e do condicional, eu poderia concluir que pretendo trabalhar duro. Mas essa conclusão é impedida pelo expressivismo, pois minha autoatribuição de estado mental não é nem verdadeira, nem falsa, e por isso não pode figurar como antecedente de um condicional da lógica de primeira ordem. Novamente, nos encontramos numa situação na qual temos que escolher entre a lógica e uma teoria muito peculiar, e parece mais razoável manter a lógica e abandonar a teoria estranha²⁴.

Em resumo, a adoção do expressivismo sobre a autoatribuição de estados mentais leva a incógnitas relacionadas a duas assimetrias. Primeiro, a assimetria entre a primeira pessoa e a terceira pessoa. Segundo, a assimetria entre o tempo presente e o tempo passado. Esses enigmas são problemas? Talvez não. Talvez a expressivista esteja certa, e seja preciso abrir exceções lógicas e semânticas para o caso da autoatribuição de estados mentais. Mas não temos certeza de que este é o melhor caminho. Assim sendo, temos que fazer o mais indicado em um caso de dúvida, e buscar maneiras de compatibilizar o expressivismo com a lógica e a semântica. Talvez essa vereda seja o contextualismo.

Contextualismo

Creio que o assim chamado “ponto de Geach” não é uma ameaça à proposta de teor wittgensteiniano, por três razões. Em primeiro lugar, é preciso enraizar as autoatribuições de estados mentais em manifestações instintivas ou naturais – a autoatribuição substitui a manifestação instintiva, sem descrevê-la. Em segundo lugar, para avaliar a proposta wittgensteiniana é preciso levar em conta certas discontinuidades semânticas – exatamente aquelas que constituem o “ponto de Geach” –, e pressupor de início que não há tais discontinuidades é pressupor como falso exatamente o que está em discussão. Isso abre espaço para um terceiro aspecto importante da proposta

²³ WRIGHT 1998, p.36.

²⁴ WRIGHT 1998, p.36.

de caráter wittgensteiniano, a saber, a tese que o significado de uma frase ou expressão depende do uso em certo contexto: “Para uma grande classe de casos – mesmo que não para todos – de utilização da palavra ‘significado’, pode-se explicar esta palavra do seguinte modo: O significado de uma palavra é seu uso na linguagem”²⁵. Essa é a famosa tese wittgensteiniana do significado como uso. Trata-se de uma tese já bastante criticada que recebeu algum endosso, ainda que limitado, de alguns epistemólogos e filósofos da linguagem que se dizem contextualistas. O professor André Leclerc explica:

O contextualismo em filosofia da linguagem emergiu em oposição ao literalismo O literalismo supõe que cada frase declarativa de uma língua tem condições de verdade bem definidas ... independentemente de um contexto de uso Para o contextualismo, a linguagem é essencialmente dependente do contexto de uso, e cada frase completa determina condições de satisfação (ou de verdade) somente em relação a um pano de fundo, um conjunto de pressuposições não articuladas (na frase) e que explica por que as mesmas expressões ou frases (ou tokens das mesmas frases) podem servir para dizer coisas tão diferentes em contextos de uso diferentes²⁶.

Há uma questão em disputa: como se estabelece o significado de uma frase? Há dois partidos. O partido literalista defende que o significado da ocorrência de uma frase é algo imutável e independente da situação de proferimento ou de avaliação da frase. O partido contextualista defende que o significado da ocorrência de uma frase é mutável, pois depende seja da situação de proferimento de uma frase, seja da situação de avaliação de uma frase. Uma autoatribuição de estado mental tem um significado imutável ou um significado que pode mudar de um uso a outro? Essa é a questão que nos interessa, e a abordaremos através do caso específico dos estados mentais de natureza epistêmica. O debate contextualista em filosofia da linguagem tem uma contraparte em epistemologia, e vale a pena prestar um pouco de atenção a essa contraparte, pois um dos assuntos centrais da conversa é a atribuição de estados mentais – mais especificamente, a atribuição de conhecimento²⁷. Não pretendemos abordar aprofundadamente esse debate, e nos limitaremos a trazer para nossa exposição alguns elementos relevantes para a compreensão da tese do significado como uso, e apenas na medida em que isso nos permita sugerir uma resposta expressivista ao “ponto de Geach”.

De maneira muito resumida e muito esquemática, contextualismo, no debate epistemológico, “é a tese semântica de que atribuições de

²⁵ WITTGENSTEIN 2014, §43. Tradução alternativa: “Pode-se, para uma grande classe de casos de utilização da palavra ‘significação’ – se não para todos os casos de sua utilização –, explicá-la assim: a significação de uma palavra é seu uso na linguagem” (WITTGENSTEIN 1989, §43).

²⁶ LECLERC 2006, p.113–114.

²⁷ GRECO 2008.

conhecimento – de instâncias da forma ‘S sabe que *p*’ – são, de modo muito particular, sensíveis ao contexto”²⁸. Por exemplo, há diferentes níveis de exigência em diferentes contextos sociais, sendo que alguém que é considerado conhecedor num contexto pode ser considerado ignorante noutro contexto, sendo que o tipo de frase em avaliação é o mesmo nos dois contextos²⁹. Digamos que esteja em disputa se *S* conhece, ou não, o *Tratado teológico-político*. Se o contexto for uma conversa entre leigos, talvez as informações disponíveis na *Wikipédia* sejam suficientes. Mas, se o contexto for um exame de uma disciplina de pós-graduação em filosofia sobre as bases do Iluminismo, isso não basta. Assim, a resposta à pergunta se *S* conhece ou não o *Tratado teológico-político* depende do contexto. Ou seja, depende do contexto se é apropriado ou não atribuir a *S* um estado mental de conhecimento.

Nesse caso, a noção de contexto se mostra iluminadora da noção de significado como uso. Ainda assim, há elementos polêmicos na proposta, pois há muitas variedades de contextualismos. Mais especificamente, há versões moderadas do contextualismo, segundo as quais é preciso levar em conta apenas as circunstâncias do falante, e há versões radicais, segundo as quais também é preciso considerar as circunstâncias do ouvinte³⁰. Até onde vejo, para os fins da nossa exposição, podemos ficar com a versão moderada do contextualismo, pois o que importa é a circunstância do falante, e há duas alternativas: ou o falante está se expressando, e então não há verdade ou falsidade na sua fala-análoga-a-gestos-e-gritos, ou o falante está se descrevendo e se explicando, e então há verdade ou falsidade na autoatribuição de estado, processo ou evento mental.

Levando esses esclarecimentos em conta, sob quais condições uma ação manifesta um estado mental? Se uma ação ou comportamento é expressão de um estado mental, ou não, depende do contexto:

Há gestos, proferimentos, e fragmentos de comportamentos que, nos contextos humanos nos quais eles ocorrem, são expressões de memória. Um sorriso e um cumprimento revelariam reconhecimento em um contexto, mas apenas cordialidade em outro ³¹.

Isso porque, para uma filósofa contextualista, é preciso levar em conta as situações ou contextos de uso ao avaliar o significado de um ato de fala ou de um gesto. Essa proposta tem consequências para a filosofia da

²⁸ RODRIGUES 2013, p.110.

²⁹ PRIJIC-SAMARZIJA 2007, p.132.

³⁰ DRETSKE 2004, p.31; RODRIGUES 2011, p.63.

³¹ “There are gestures, utterances, and pieces of behavior that, in the human contexts in which they occur, are expressions of memory. A smile and a greeting would reveal recognition in one context, but just friendliness in another” (MALCOLM 1977, p.53).

mente, pois permite que se apresente certos comportamentos em certos contextos como manifestações de estados mentais. Por exemplo: "... reconhecer alguém pode consistir em dizer 'oi!', em palavras, em gestos, em expressões faciais etc."³². A ênfase deve ser colocada na palavra *consistir*, a qual pode receber uma leitura metafísica, mas aqui recebe uma leitura semântica. O que dá significado à expressão " S_1 reconhece S_2 ", em certo contexto, é o comportamento de S_1 com respeito a S_2 . Nisso consiste o significado dessa expressão. Wittgenstein dá um exemplo do que consiste em lembrar, num certo contexto:

Ao lembrar de um poema, não visualizamos primeiro o poema impresso, e então o declamamos. Simplesmente começamos a declamá-lo, e a coisa intrigante é a falta de qualquer transição. Se estou preparado para cantar "God Save the King", certamente não passam através da minha cabeça todas as palavras antes que eu comece a cantar, e no máximo uma fração delas. Mas então qual é a diferença entre querer cantar "God Save the King" e querer cantar "Deutschland, Deutschland über alles"? A diferença pode ser (1) que quando perguntado "Você quer cantar 'Deutschland, ...?'" você responda Sim, (2) que você queira fazer isso, (3) que você cante-a³³.

Lembrar de algo, no exemplo de Wittgenstein, é começar a fazer alguma coisa, e o que diferencia lembrar de x de lembrar de y é aquilo que o sujeito explica estar fazendo, se perguntado, ou a vontade que leva o sujeito a fazer x em vez de y , ou simplesmente o ato performado por S . Ou seja, a diferença entre estar em um ou outro estado mental se vê pelas expressões do sujeito. Mas, é claro, não é qualquer resposta, não é qualquer vontade e não é qualquer ato que consiste em lembrar. Depende do contexto, pois contextos fornecem critérios de correção para atribuições de estados mentais:

[...] no teste da alegação de alguém de ter uma excelente memória, não observamos nada que possa ser chamado de uma memória, mas observamos a pessoa enquanto ela faz alguma coisa, como repetir ou tentar repetir a página que ele leu³⁴.

³² "... recognizing someone can consist in saying 'Hello!' to him in words, gestures, facial expressions, etc." (MOYAL-SHARROCK 2009, p. 217, minha tradução).

³³ "In remembering a poem we do not first visualize the printed poem and then say it. We simply start off saying it, and the puzzling thing is the lack of any transition. If I am prepared to sing 'God Save the King,' certainly all of the words do not pass through my head before I begin to sing, and at most only a fraction of them. But then what is the difference between being willing to sing 'God Save the King' and being willing to sing 'Deutschland, Deutschland über Alles'? The difference could be (1) that when asked, 'Are you willing to sing 'Deutschland, ...' you reply Yes, (2) that you will do it, (3) that you sing it." (WITTGENSTEIN 2001, p. 56-57, minha tradução).

³⁴ "[...] in testing someone's claim that they have an excellent memory, we do not observe anything which could be called a memory, but watch the person as he does something, namely repeat or try to repeat the page he has read" (MOYAL-SHARROCK 2009, p. 220, minha tradução).

Testes de posse de habilidades mentais são performáticos. O exemplo de Moyal-Sharrock nos indica o modo como testamos o poder da memória de alguém pela realização de testes. Não há nada de bizarro nisso, mas seria bizarro seria alguém alegar ter ótima memória, apesar de se sair muitíssimo mal em qualquer teste razoável de memória. Problemas análogos teria quem alegasse ser bom em cálculos ou em rimas mas não pudesse calcular ou rimar bem. Em todos esses casos, usamos a performance no mundo publicamente partilhado como critério para a atribuição de certa qualidade ou valor à capacidade mental de alguém, e isso só pode ser uma boa prática se a mente for algo que possa se manifestar apropriadamente no mundo público e social. Se, em contextos sociais, certas habilidades mentais se manifestam, então há tais habilidades mentais, e não há problema algum em se estabelecer que, na prática, tais habilidades consistem em certas manifestações públicas que as manifestam.

Há muitos outros casos nos quais estados mentais se expressam em ações. No pátio de um shopping center, um cliente caminha em linha reta da porta de saída do estabelecimento comercial até um certo carro parado no estacionamento. Trata-se do carro desse cliente. A caminhada em linha reta do cliente expressa sua lembrança de onde seu carro está estacionado, e isso é tudo o que precisamos, nesse contexto, para atribuir memória ao cliente. Mesmo que o cliente tenha caminhado em direção ao carro sem experimentar nenhuma imagem de carro estacionado num ponto, sua caminhada em linha reta é suficiente para lhe atribuir memória. A caminhada é um gesto, é um ato, é um comportamento, é uma ação, mas não é uma frase verdadeira ou falsa. Noutra situação, dois trabalhadores da mesma empresa cruzam no corredor. Um leve sorriso de um dos trabalhadores é suficiente para indicar a lembrança do recente comportamento embaraçoso do outro trabalhador, o leve rosto corado do segundo trabalhador é indicação suficiente de que ele sabe que o outro sabe o que ele fez ou sofreu. Nessas situações há memória, ainda que não haja nada que conte como introspecção, ou retrospecção³⁵. E as memórias envolvidas são ações, são comportamentos, são reações emocionais, mas não são frases verdadeiras ou falsas.

Em suma, em certos contextos, certos comportamentos expressam certos estados mentais. Isso significa que, nesses contextos, certos comportamentos são suficientes para a atribuição de certos estados mentais.

Em todos os exemplos apresentados acima, performances manifestam estados mentais. Há, é claro, limites para a suficiência contextual de um comportamento para contar como expressão de um estado mental. Mas

³⁵ MOYAL-SHARROCK 2009, p.218.

esses limites têm que ser estabelecidos caso-a-caso, dado que não há nada que impeça, por uma questão de princípio, que haja diferentes significados para diferentes usos de um tipo de frase ou expressão.

Creio que é a contextualidade do significado que permite uma resposta wittgensteiniana ao “ponto de Geach”. Nem todos os usos de “sinto”, “quero”, “pretendo”, “acho”, “penso” são iguais. Há muitos outros verbos que expressam estados mentais, mas o ponto a ser estabelecido com respeito aos verbos listados pode ser facilmente generalizado para esses outros verbos. Peguemos a autoatribuição de estado mental “eu sinto prazer”. Trata-se, diz o wittgensteiniano, de um mero “oh” mais sofisticado, e um mero “oh” não é nem verdadeiro, nem falso. Assim sendo, quando manifesto que sinto prazer através da frase “eu sinto prazer”, uso essa frase como um mero meio de autoexpressão análogo a um “oh”. Por conseguinte, não uso a frase de uma maneira que pode ser considerada verdadeira ou falsa. Mas outra pessoa – um geachiano, por exemplo – pode usar o mesmo tipo de frase com outra finalidade – para investigar a semântica, por exemplo. Nesse tipo de uso, se pressupõe que a verdade da frase “eu sinto prazer” dita por *S* acarrete a verdade da frase “*S* sente prazer”, a falsidade da frase “não é o caso que *S* sente prazer” e a possibilidade de avaliar a verdade do condicional “se *S* sente prazer, então *S* está num estado que promove o bem-estar do seu organismo”.

O erro do geachiano, então, não é o de usar certas frases de uma maneira em certo contexto, mas sim o de pressupor que as palavras estão em regime de “uniformidade funcional”³⁶, operando da mesma maneira em todos os contextos. Ou seja, as autoatribuições de estados mentais podem ter um uso expressivo, e também podem ter um uso descritivo. No contexto de uso expressivo, uma autoatribuição de estado mental não pode ser encaixada num operador lógico de negação, nem pode ser colocada como antecedente de um condicional. No contexto de uso descritivo, ambas as possibilidades estão abertas.

Começamos apresentando o “ponto de Geach” como um problema para o expressivismo. Agora podemos ver, contudo, que além da assimetria entre a primeira e a terceira pessoa e da assimetria entre o tempo presente e o tempo passado, tão importantes para dar força à crítica “geachiana” ao expressivismo, há a assimetria semântica entre o contexto de uso expressivo e o contexto de uso descritivo da linguagem³⁷.

³⁶ DO CARMO e DAS NEVES FILHO 2013, p.274.

³⁷ COLIVA 2016, p.139.

Outras respostas ao “ponto de Geach”

Eis, no entanto, uma objeção que se poderia apresentar à filósofa expressivista: é verdade que há dois usos da linguagem, a saber, o uso expressivo e o uso descritivo; mas, ainda assim, o expressivismo estaria comprometido com a tese de que toda e qualquer autoatribuição de estado mental se dá no uso expressivo, nunca no uso descritivo. Assim sendo, todo e qualquer contexto de autoatribuição é um contexto no qual o “ponto de Geach” é um problema saliente.

A resposta a essa objeção é conceder que, se assim fosse, realmente o “ponto de Geach” seria um problema para o expressivismo. Contudo, não há nenhum problema num expressivista aceitar que, em certos contextos, um sujeito adote um ponto de vista de terceira pessoa com respeito a si mesmo³⁸. Ou seja, dado que não há incompatibilidade entre expressivismo e contextualismo, nada impede a adoção de um expressivismo contextualista.

Uma segunda objeção diz respeito ao problema das outras mentes. Se os adultos podem ensinar as crianças a substituir expressões naturais e instintivas por palavras e frases, então essas frases estão exatamente nos mesmos usos quando ditas e quando ouvidas. Mas não é assim que acontece, pois quando a criança expressa “ai”, o adulto descreve “tá dodói”. Assim sendo, não há como a criança vir a aprender a se expressar de maneira mais sofisticada, pois tudo o que ela recebe são descrições.

Até onde vejo, a resposta a essa formidável objeção é mostrar que não se trata de um problema, e sim de uma característica do expressivismo. Não é de se esperar que haja identidade semântica entre a primeira pessoa e a terceira pessoa, nem entre o tempo presente e o tempo passado. O que há é algo bem mais frágil, uma mera semelhança de família³⁹. Ou seja, não se trata de identificar, de maneira generalizada e apressada, todos e quaisquer usos das mesmas palavras. O mais prudente é considerar que há semelhanças muito complexas entre uns e outros usos, sendo que essas semelhanças merecem ser investigadas cuidadosamente. Assim sendo, o “ponto de Geach” se apoia num pressuposto frágil, o qual merece ser investigado mais a fundo.

O problema do conhecimento de si

Ainda que se resolva a série de problemas condensados no “ponto de Geach”, restam dificuldades para a posição expressivista sobre a autoatribuição de estados mentais. Uma dessas dificuldades diz respeito ao conhecimento dos

³⁸ DO CARMO e DAS NEVE FILHO 2013, p.284; COLIVA 2016, p. 139.

³⁹ WITTGENSTEIN 2014, §65 e §67.

próprios estados mentais. Mais especificamente, a dificuldade é a seguinte: não é óbvio que nós *conhecemos* nossos próprios estados mentais conscientes presentes? Mas, se os conhecemos, então eles são verdadeiros. E, se eles são verdadeiros, então nas nossas autoatribuições de estados mentais nós descrevemos nossos próprios, não meramente os expressamos. Do que seguiria que o expressivismo é falso. Em suma, a dificuldade é que aparentemente o expressivismo tem que rejeitar uma suposta obviedade.

Começemos do começo. Wittgenstein é famoso por recusar que haja conhecimento dos próprios estados mentais presentes: “O expressivismo surge como uma rejeição, portanto, de toda a possibilidade de se engendrar o autoconhecimento na perspectiva de primeira pessoa”⁴⁰. Há várias passagens que exemplificam esse ponto da visão wittgensteiniana. Eis uma delas:

Em que medida minhas sensações são privadas? – Ora, apenas eu posso saber se realmente tenho dores; o outro pode apenas supor isso. – De certo modo, isso é falso, de outro, absurdo. Quando usamos a palavra “saber”, como normalmente é usada (e como deveríamos, pois, usá-la!), então os outros frequentemente sabem quando tenho dores. – Sim, mas não com a certeza que eu próprio sei! – De mim ninguém pode dizer (a não ser por brincadeira) que sei que tenho dores. O que isso pode significar, a não ser que tenho dores? ... Isso é correto: tem sentido dizer que os outros duvidam que eu tenha dores; mas não tem sentido dizer isso de mim mesmo⁴¹.

Nessa passagem, a voz⁴² que considera o conhecimento algo essencialmente público pergunta à voz que considera o conhecimento às vezes algo privado como deveríamos proceder, caso quiséssemos tratar as dores, que no diálogo são chamadas de sensações, como conhecimentos privados. A voz que considera o conhecimento como algo privado responde que somente o sujeito que sofre dores sabe, realmente, que as sofre. O máximo que os outros alcançam é a suposição, e supor é menos que saber. A voz que considera o conhecimento algo público responde que é comum que outras pessoas saibam que tenho dor, e que conhecimento pressupõe tal tipo de acesso público. A

⁴⁰ DAS NEVES FILHO 2008, p.167.

⁴¹ WITTGENSTEIN 1989, §246.

⁴² Para fins didáticos, esta passagem pode ser apresentada como um diálogo entre dois interlocutores: A, o defensor do caráter público das sensações, e B, o defensor do caráter privado das sensações:

A: Em que medida minhas sensações são privadas?

B: Ora, apenas eu posso saber se realmente tenho dores; o outro pode apenas supor isso.

A: De certo modo, isso é falso, de outro, absurdo. Quando usamos a palavra “saber”, como normalmente é usada (e como deveríamos, pois, usá-la!), então os outros frequentemente sabem quando tenho dores.

B: Sim, mas não com a certeza que eu próprio sei!

A: De mim ninguém pode dizer (a não ser por brincadeira) que sei que tenho dores. O que isso pode significar, a não ser que tenho dores? ... Isso é correto: tem sentido dizer que os outros duvidam que eu tenha dores; mas não tem sentido dizer isso de mim mesmo.

voz que considera o conhecimento algo público responde, coerentemente com sua fala anterior, que só o sujeito atinge o grau de certeza do conhecimento, e certeza é o grau máximo do conhecimento. Ao que a voz que considera o conhecimento algo público responde que aquilo que tenho, com respeito às minhas próprias dores, não é *conhecimento*, ainda que os *outros* possam ter conhecimento das minhas dores presentes a partir da consideração de evidências. Ou seja, de acordo com a concepção do conhecimento como algo fundamentalmente *público*, a concepção do conhecimento como algo privado é falha em dois aspectos. Primeiro, é falso que os outros só podem supor o que eu sinto, pois é fato que os outros podem saber o que sinto, ainda que não sintam o que eu sinto. Segundo, é falso que o sujeito tem certeza dos próprios estados mentais, pois ele nem mesmo os conhece – a relação do sujeito com seus estados mentais não é de conhecimento. Esse é o ponto polêmico da epistemologia do expressivismo sobre a autoatribuição de estados mentais.

Como os outros sabem que eu sinto dor? Pela minha expressão, pelo meu comportamento. Por que eu mesmo não posso saber que eu tenho dor? Porque atribuições de conhecimento precisam satisfazer os seguintes critérios, os quais são um resumo, a partir de Coliva⁴³, dos princípios epistemológicos de Wittgenstein em *Da certeza*⁴⁴:

1. Atribuir o estado mental m_1 de *conhecimento* a S requer *a)* elencar evidências ou razões e_1-e_n consideradas por S (versão internalista) ou *b)* que o estado m_1 de S resulte de um mecanismo confiável (versão externalista).
2. As evidências ou razões e_1-e_n que sustentam a atribuição do estado m_1 de conhecimento a S precisam ser mais fortes ou mais gerais do que o conhecimento atribuído. (Este requisito só vale para a versão internalista do critério 1.)
3. A relação entre as evidências ou razões e_1-e_n e o estado mental de conhecimento m_1 têm que ser verificáveis independentemente de m_1 .
4. O estado mental m_1 só conta como conhecimento se for contextualmente relevante.
5. O estado mental m_1 só pode ser um candidato a ser classificado como conhecimento se for ao menos possível que m_1 não seja uma ocorrência de conhecimento.

Atentando para o primeiro critério, vemos porque não há conhecimento da própria sensação: “Não identifico minha sensação por meio de critérios, mas uso a mesma expressão”⁴⁵. Se tudo o que evidencia que sinto algo é a própria sensação, então não há nada mais sólido do que própria a sensação como base para o “conhecimento” da minha sensação. Mas, se assim é, não se trata de conhecimento legítimo.

⁴³ 2016, p.140.

⁴⁴ WITTGENSTEIN 2000.

⁴⁵ WITTGENSTEIN 1989, §290.

Se consideramos o quinto critério, vemos que há situações nas quais faz sentido usar “eu sei” para falar dos próprios estados mentais se também fizer sentido falar “eu não sei”. Sempre que é possível não tem certo conhecimento, faz sentido dizer “eu não sei”, e se faz sentido dizer “eu não sei”, então faz sentido dizer “eu sei”. Faz sentido dizer “eu sei” ou “eu não sei” em todas as situações nas quais dúvidas são possíveis.⁴⁶ Como já vimos, esse tipo de situação pode se dar quando o sujeito adota um ponto de vista de terceira pessoa com relação a si mesmo. No entanto, no caso das sensações, este tipo de “eu não sei” está afastado:

Mas não posso me enganar aqui; não significa nada duvidar que tenho dores! – Isto é, se alguém dissesse: “Eu não sei se é dor o que eu tenho, ou alguma outra coisa”, pensaríamos que ele não soubesse o que a palavra “dor” significa e a elucidaríamos. – Como? Talvez com gestos ou espetando-o com uma agulha e dizendo: “Veja, dor é isso”⁴⁷.

No caso imaginado, alguém pode não saber se tem dores por não saber o significado da palavra “dor”. Mas, uma vez resolvido esse problema lexical, não há possibilidade do sujeito não saber se tem dores ou não. Sendo assim, pelo quinto critério, também não há possibilidade do sujeito saber se tem dores. Assim, o relação do sujeito com suas dores não é uma relação de conhecimento. O erro e o “eu não sei” só seriam possíveis se houvesse a possibilidade de falha na identificação da dor: “preciso, então, de um critério de identidade”⁴⁸. Mas essa possibilidade não se dá.

Conclusão

Neste artigo, iniciamos com uma caracterização geral do expressivismo sobre “juízos de autoconhecimento”. Em seguida, rastreamos a origem dessa doutrina nas primeiras interpretações das *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein. Peter Strawson e Norman Malcolm, nas suas resenhas da obra, preenchem lacunas na exposição de Wittgenstein, sendo a principal dessas lacunas a explicação das peculiaridades da autoexpressão da primeira pessoa. Na explicação de Strawson e Malcolm, a substituição dos sons e gestos naturais por ocorrências de autoatribuição de estados mentais é tal que, apesar da “gramática de superfície” de tais juízos, não se trata de construções

⁴⁶ Ou seja, como não faz sentido dizer “eu não sei” no caso de pensamentos cogitescos (*cogito-like thoughts*), tais como “estou pensando, através deste exato pensamento que estou pensando, que escrever exige concentração”, essas variedades de pensamentos não seriam casos de *conhecimento*, segundo os critérios apresentados. Deixamos este tema para outra oportunidade, destacando apenas que o tema recebeu o devido tratamento em Marques e Muzitano (2014), Silva Filho (2013) e Faria (2009).

⁴⁷ WITTGENSTEIN 1989, §288.

⁴⁸ WITTGENSTEIN 1989, §288.

linguísticas que devam ser analisadas quanto ao valor semântico, pelo bom motivo que não se faz semântica composicional e verofuncional de uivos e gemidos.

O principal problema que se vê nessa proposta é o assim chamado “ponto de Geach”, o qual consiste num conjunto de questões sobre a plausibilidade de se rejeitar as características semânticas dos juízos de autoatribuição de estados mentais. Cremos, no entanto, que não se pode pressupor que o expressivismo esteja errado para se demonstrar que há erro, o que equivale a ao menos aceitar, para os fins do debate, que é razoável que autoatribuições de estados mentais não tenham características semânticas que encontramos nas atribuições de estados mentais a outras pessoas. Admitindo-se isso, abre-se espaço para uma leitura contextualista das autoatribuições, a qual permite que encontremos as mesmas palavras e frases com diferentes valores semânticos em diferentes contextos.

Isso, no entanto, não esclarece dificuldades de caráter epistemológico, principalmente aquela que diz respeito à impressão que simplesmente *sabemos*, de maneira *privilegiada*, no que estamos pensando. Para lidar com essa dificuldade, detalhamos os critérios wittgensteinianos para a atribuição de conhecimento, os quais não se aplicam quando não pode haver erro envolvido – e, justamente, o acesso privilegiado parece reduzir drasticamente o espaço para o erro e a dúvida, o que faz com que tenhamos que ter reservar ao caracterizar esse acesso de cada um aos próprios estados mentais como um caso de *conhecimento*.

Com isso, esperamos ter dado alguma plausibilidade ao expressivismo sobre o “conhecimento” dos próprios estados mentais. Na nossa avaliação, trata-se de uma visão que merece ser levada seriamente em consideração, apesar da sua estranheza e das suas peculiaridades.

Referências

BAR-ON, Dorit. *Speaking my mind: expression and self-knowledge*. Oxford: Clarendon Press, 2004.

BENSUSAN, Hilan. “O pensamento sem luz própria (paradoxo de Moore e antiluminosidade)”. In *Ensaio sobre o ceticismo*, editado por Plínio Junqueira Smith e Waldomiro José Silva Filho. São Paulo: Alameda, 2007, p.245-58.

COLIVA, Annalisa. *The varieties of self-knowledge*. London: Palgrave Macmillan, 2016. Doi:10.1057/978-1-137-32613-3.

DAS NEVES FILHO, Eduardo Ferreira. *O paradoxo de Moore e a declaração: consequências do choque de acesso de primeira e terceiras pessoas*. Tese de doutorado.

Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2008. Disponível em: <<http://pct.capes.gov.br/teses/2008/41001010029P8/TES.pdf>>.

_____. “Soluções wittgensteinianas ao paradoxo de Moore”. In *Wittgenstein em retrospectiva*, editado por Darlei Dall’Agnol, Arturo Fatturi e Janyne Sattler, Florianópolis: Editora da UFSC, p.117-136, 2012.

DO CARMO, Juliano Santos. “Wittgenstein: uma abordagem expressivista sobre as emoções”. In: *Veritas* 59 (3), p.550-566, 2014. Doi:10.15448/1984-6746.2014.3.22788.

_____; DAS NEVES FILHO, Eduardo Ferreira. “Expressivismo, descritivismo e o paradoxo de Moore”. In: *Dissertatio* 38, p.269-288, 2014.

DOS SANTOS, César Schirmer. “Algumas observações introdutórias sobre o princípio de veritização”. In: *Principia* 20 (2), p.201-214, 2016. Doi:10.5007/1808-1711.2016v20n2p201.

DRETSKE, Fred I. “Externalism and modest contextualism”. In: *Erkenntnis* 61, p.173-186, 2004.

FARIA, Paulo. “Anti-Individualismo e Autoconhecimento: Uma Exposição Elementar.” In: *Mente, Linguagem e Mundo*, editado por Waldomiro J. Silva Filho. São Paulo: Alameda, 2009, p.25-35.

GEACH, Peter T. “Assertion”. In: *The Philosophical Review* 74 (4), p.449-465, 1965. Doi:10.2307/2183123.

GRECO, John. “What’s wrong with contextualism?” In: *The Philosophical Quarterly* 58 (232), p.416-436, 2008. Doi:10.1111/j.1467-9213.2008.535.x.

LECLERC, André. “Um tratamento contextualista do predicado de existência”. In: *Filosofia Unisinos* 7 (2), p.113-125, 2006.

MACHADO, Alexandre N. “Expressivismo, verdade e conhecimento”. In: *Mente, linguagem e mundo*, editado por Waldomiro J. Silva Filho. São Paulo: Alameda, 2010, p.163-180.

MALCOLM, Norman. “Wittgenstein’s Philosophical Investigations”. In: *The Philosophical Review* 63 (4), p.530-559, 1954. Doi:10.2307/2182289.

_____. *Memory and mind*. Ithaca: Cornell University Press, 1977.

MARQUES, Edgar; MUZITANO, Carolina. “Externalismo e Autoconhecimento”. In: *Sképsis* 7 (10), p.201-213, 2014.

MOYAL-SHARROCK, Danièle. “Wittgenstein and the memory debate”. In: *New Ideas in Psychology* 27 (2), p.213-227, 2009. Doi:10.1016/j.newideapsych.2008.04.015.

PRIJIC-SAMARZIJA, Snjezana. “Trust and Contextualism”. In: *Acta Analytica* 22 (2), p.125-138, 2007. Doi:10.1007/s12136-007-0004-y.

RODRIGUES, Tiegue Vieira. “Pode o contextualismo oferecer uma resposta ao problema do regresso epistêmico?”. In: *Dissertatio* 37, p.101-116, 2013.

RYLE, Gilbert. *The Concept of Mind: With an Introduction by Daniel C. Dennett*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

SILVA FILHO, Waldomiro J. “Transparência, reflexão e vicissitude”. In: *Kriterion* 123, p.213-236, 2011. Doi:10.1590/S0100-512X2011000100012.

_____. *Sem ideias claras e distintas*. Salvador: EDUFBA, 2013.

STRAWSON, Peter Frederick. “Critical Notice.” In: *Mind* LXIII (249), p.70-99, 1954. Doi:10.1093/mind/LXIII.249.70.

WITTGENSTEIN, Ludwig. “Investigações Filosóficas”. In *Os Pensadores: Wittgenstein, Moore*, traduzido por José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1989, p.3-222.

_____. “The Yellow Book (selected parts) 1933–34: lectures and informal discussions in the intervals between the dictation of the Blue Book”. In *Wittgenstein’s lectures, Cambridge, 1932–1935: from the notes of Alice Ambrose and Margaret Macdonald*, editado por Alice Ambrose. Amherst, NY: Prometheus, 2001.

_____. *Investigações Filosóficas*. Traduzido por Marcos G. Montagnoli e Emmanuel Carneiro Leão. 9ª ed. Petrópolis e Bragança Paulista: Vozes e Editora Universitária São Francisco, 2014.

WRIGHT, Crispin. “Self-Knowledge: The Wittgensteinian Legacy.” In *Knowing Our Own Minds*, editado por Crispin Wright, Barry C. Smith, e Cynthia Macdonald. Oxford: Oxford University Press, 1998, p.13-46.